Opusc. Cr.
615

ITALO PIZZI

L'ANIMA NON È NÈ CORPO NÈ ACCIDENTE MA SOSTANZA SPIRITUALE

(*Dall'arabo di* Ahmed Ibn Miskavîh.)

R. UNIVERSITA' DI TORINO
LASCITO
Arturo GRAF
BIBLIOTECA di FILOS. e LETTERE

Estratto dal Nuovo Risorgimento vol. IX, fasc. 4-5

TORINO - 1899
Ufficio del Nuovo Risorgimento
Corso Vinzaglio, 7.

Tipografia Enrico Speirani e C.
Torino, Via Bertola, 54.

Questo passo è tolto dal libro arabo *Tahdhîb ul-akhlâq*, cioè *l'Educazione dei costumi*, di Ahmed Ibn Miskavîh, filosofo persiano che scrivendo, secondo l'uso d'allora, adoperò l'arabo. Morì nel 1032 d. C. Gli studiosi della storia della filosofia potranno giudicare se il modo d'argomentare dell'autore è suo, tutto suo, o tolto da qualche filosofo greco, ciò che mi pare più probabile, almeno nell'insieme. Io mi sono appagato di tradurre il testo con la maggiore fedeltà. Il libro di Ahmed Ibn Miskavîh è stato pubblicato al Cairo nel 1298 dell'Egira (1881 d. C.), e il passo qui tradotto trovasi riferito nella *Chrestomathia arabica* (pagine 286-290) del P. Cheikho (Beirut di Siria, 1897).

Notisi che la lingua dotta dell'Oriente Mussulmano, dall'ottavo secolo d. C. in poi, è sempre stata l'araba. Scrivevano in arabo, allora, non solo gli Arabi veri, ma anche i Siri, i Marocchini, gli Egiziani, i Persiani, come il nostro autore, sebbene fiorisse già la bella e poetica letteratura persiana, nazionale e scritta in persiano. Perciò, la così detta cultura o sapienza araba non è araba che per la lingua, mentre appartiene storicamente in grandissima parte ai Persiani i quali l'ebbero, nei primi secoli dell'Êra volgare, dai Siri, studiosissimi di cose greche. I Siri, alla lor volta, l'ebbero dai dotti di Alessandria e di Pergamo e da altri centri di ellenismo. Ora, è certo che i più dotti scrittori orientali mussulmani, come Avicenna, non sono arabi, sì bene persiani che hanno scritto in arabo. Vedi la mia *Storia della Poesia persiana* (capo IX), in cui si tratta questa questione. — (Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1894.)

Quando noi troviamo nell'uomo un *quid* il quale è opposto al corpo e alle parti del corpo nelle azioni

sue e nelle sue proprietà ed ha, inoltre, modi di operare opposti ai modi del corpo e alle proprietà sue, in guisa che esso non s'accorda col corpo in nessuno stato; e quando troviamo parimente che esso se ne differenzia negli accidenti e a tutti anzi si oppone in misura estrema; e quando troviamo che questa differenza e questa opposizione sua ai corpi e agli accidenti s'avverano in quanto i corpi sono corpi e gli accidenti sono accidenti, giudichiamo che questo *quid* non è nè corpo nè parte del corpo nè accidente. Con questo, esso nè si altera nè si cambia; percepisce le cose tutte in modo eguale, nè va soggetto a illanguidirsi, a rendersi ottuso, a diminuirsi. La prova di tanto sta in ciò che il corpo ha una forma e che esso non può assumere altra forma o di quadratura o di rotondità o d'altro se non dopo che abbia deposto la forma di prima. Parimenti, quando ha ricevuto forma o per arte plastica o per pittura o per qualunque altro modo di configurazione qualunque sia, non riceve altra forma di simil genere se non dopo che cessò e svanì totalmente quella prima. Che se mai vi restasse alcuna parte del modo di essere di quella prima, esso non riceverebbe totalmente la seconda, ma in esso le due forme si mescolerebbero e nessuna delle due rimarrebbe in esso interamente genuina.

Di ciò abbiasi questo esempio. Quando la cera riceve impronta plastica dal suggello, non riceve alcun'altra impronta se non dopo che sia cessato il modo di essere della prima. Così l'argento quando ha ricevuto la forma del conio. Questa legge è costante e permanente nei corpi, mentre troviamo che l'anima nostra percepisce le forme delle cose tutte, con le dif-

ferenze loro, tra le sensibili e le intelligibili, e ciò perfettamente e integralmente, senza separarsi dalle altre prime e senza aderirvi e senza che cessi il loro modo di essere (1). Anzi, il primo lor modo di essere rimane integro e perfetto, e l'anima riceve anche altri modi di essere di percezioni, integri e perfetti. Essa poi non cessa dal ricevere informazione dopo informazione sempre e continuamente, senza che s' indebolisca o diminuisca in alcun tempo per aver ricevuto quel tanto di altre informazioni che le è sopravvenuto e sopraggiunto. Anzi, essa cresce di vigoria nella informazione prima per quel tanto che le è sopraggiunto con la seconda. Ora, queste proprietà sono opposte alle proprietà dei corpi, e per questa ragione appunto l'uomo cresce in intelligenza ogniqualvolta si prova e si esercita nelle scienze e nelle discipline. L'anima adunque non è un corpo.

Quanto poi al non essere accidente, si manifesta in ciò che l'accidente non soffre accidente, perchè l'accidente, in sè, è pur sempre accessorio, aderente a qualche altro essere, non avente nessuna sussistenza in sè. Ma l'essere spirituale, di cui ora abbiam descritto il modo e la ragione, riceve sempre e soffre gli accidenti in modo più integro e perfetto di quanto li soffrano i corpi. L'anima adunque non è nè corpo, nè parte di corpo, nè accidente. Ancora. La lunghezza, la larghezza, la profondità, per le quali un corpo è corpo, si percepiscono dall'anima per la sua forza intellettiva senza che perciò essa divenga o lunga o larga o profonda. Tali concetti si moltiplicano sempre, in essa,

(1) Cioè delle percezioni anteriori.

senza fine, nè però diventa un corpo in nessuna maniera. E nemmeno, quand'essa ha percepito le qualità di un corpo, si conforma secondo quelle qualità; e intendo che, quand'essa ha percepito o un colore o un gusto o un odore, non si conforma secondo queste qualità come fanno i corpi, nè una di esse è impedita, da una fra le opposte, dall'essere percepita, come avviene nei corpi; ma essa le percepisce tutte contemporaneamente ed egualmente. Di simil guisa è il suo comportarsi riguardo alle cose intelligibili; essa, anzi, ha certo incremento per tutto ciò che essa giunge ad intendere, e se l'appropria quale energia in più per riceverne altre durevolmente e sempre e senza fine. Ora, siffatto modo di comportarsi è contrario ai modi di comportarsi dei corpi e, quanto a qualità propria, all'estrema lontananza dalle qualità proprie di essi. Ancora. Le energie del corpo non conoscono ciò che vengono ad apprendere, se non per mezzo dei sensi, nè inclinano ad altro se non ad essi, e i sensi desiderano soltanto per immistione e per congiunzione (1) ciò che apprendono, come gli appetiti corporali, il desiderio della vendetta e della vittoria, e insomma tutto ciò che è soggetto ai sensi e che per mezzo dei sensi si congiunge al corpo. Ora il corpo, per tutto cotesto, cresce in energia e onninamente e in modo perfetto se ne giova, perchè ciò è materia sua e ragione del suo essere, ed esso se ne piace, e ne ha desiderio, perchè l'essere suo ne riceve perfezione, incremento per esso ed estensione.

Quest'altro concetto invece che noi abbiam chiamato anima, ogni qual volta si dilunga da tutte queste

(1) Cioè materialmente.

qualità che sono proprie del corpo, quali ora noi abbiamo enumerate, e rientra in sè stesso e si libera dai sensi nel miglior modo che può, s'accresce in energia, in integrità, in perfezione, e si formano in esso giudizi più veri e si fanno più complesse le cose che intende. Questa pertanto è la prova più manifesta di ciò, che la natura sua e la sostanza sua sono differenti dalla natura dei corpi e degli oggetti materiali e che esso è più nobile nella sostanza, più eccellente nella natura di tutto ciò che si trova al mondo di esseri materiali. Ancora. Se ogni desiderio dell'anima è volto a ciò che non è della natura del corpo, e se la voglia sua è per la conoscenza delle verità divine, e se l'inclinazione sua è alle cose che sono superiori alle cose corporee ed essa le va cercando di preferenza mentre rifugge dalle cose e dai piaceri materiali, tutto cotesto ci dimostra chiaramente che essa è d'una natura superiore e più nobile d'assai delle cose corporee. Non è possibile infatti, in nessuna fra le tante cose esistenti, che essa desideri ciò che non è della natura sua e dell'indole sua, come non è possibile che rifugga da ciò che induce perfezione nell'essere suo e ne rafforza la natura. Che se il modo di agire dell'anima, quando inclina alla sua propria sostanza e rifugge dai sensi, è differente dal modo di agire del corpo, anzi vi è l'opposto negl'intenti e negli appetiti, non v'è alcun dubbio che la sostanza sua differisce dalla sostanza del corpo e che nella natura sua le è contraria. Ancora. L'anima, anche se riceve molti dei principii delle scienze dai sensi, riceve tuttavia da sè stessa altri principii ed ha altri modi di agire che essa non riceve dai sensi in nessuna maniera. Sono questi quei principii nobili e

alti sui quali si fondano le argomentazioni più vere (1); ciò avviene allorquando essa giudica che, fra due termini contradittorii, non v'ha termine di mezzo. Essa, veramente, non prende questo suo giudizio da alcun'altra cosa, perchè è un principio primo. Se lo prendesse da qualche altra cosa, non sarebbe principio primo. Ancora. I sensi sentono le cose sensibili soltanto; ma l'anima percepisce anche le cagioni delle convenienze e le cagioni delle differenze delle cose sensibili, le quali sono soltanto intelligibili a lei, nè, *per intenderle*, si giova in nulla del corpo nè delle azioni del corpo. Così, quando l'anima giudica che il senso le attesta il vero o il falso, essa non prende questo giudizio dal senso, poichè il senso non può contraddire a sè stesso in ciò che giudica, mentre noi ci accorgiamo che l'anima intelligente, che è in noi, scopre molti degli errori dei sensi nei principii del loro modo di agire e ne corregge i giudizi. Fra i quali è questo, che la vista nostra erra in ciò che vede, e il sole, per esempio, lo giudica piccolo, della larghezza di un piede, mentre esso è più di centosessanta volte la terra (2). Il ragionamento intellettivo attesta tutto ciò, e l'anima da esso lo accoglie, mentre respinge ciò che per essi attesta a sè stessa, e non lo accoglie. Egual condizione di cose si manifesta nel senso dell'udito, nel senso del gusto, nel senso dell'olfatto, nel senso del tatto. E intendo che il gusto erra nella dolcezza quando, per la sete o per alcun che di simile, la trova amara, che il senso dell'olfatto

(1) Si capisce che l'autore ha voluto rendere con queste parole il senso del greco ἀξιώματα.

(2) Esso è, invece, 1.280.000 volte più grande.

erra assai negli oggetti che mandano fetore, massime nel caso che si passi da un odore ad un altro. Ma la mente respinge tutti questi giudizi; considera i fenomeni, ne cava le ragioni, e ne giudica con diritto giudizio. Ora, chi veramente giudica in queste cose e o le riprova o le approva, è di grado ben più nobile e più alto della cosa giudicata. L'anima, insomma, quando intende che il senso le attesta o il vero o il falso, non riceve questa cognizione dal senso. Con questo, quand'essa comprende d'aver raggiunto una nozione intellettiva, non la riceve dalla nozione di un'altra nozione, perchè, se essa la ricevesse da un'altra, avrebbe bisogno, per questa nozione, di un'altra nozione; ciò che andrebbe all'infinito. La sua nozione adunque, in quanto la sa, non è presa in alcun modo da un'altra, ma essa l'ha da sè stessa e dalla natura sua, cioè dalla facoltà intellettiva, nè ha bisogno per percepire l'essenza, d'altra cosa fuor dell'essenza sua. I sensi invece non intuiscono l'essenza delle cose, nè ciò che loro si conviene in ogni maniera di convenire (1). Evidentemente adunque e chiaramente si dimostra per tutto cotesto che l'anima non è nè corpo, nè parte di corpo, nè una delle condizioni del corpo, e che essa è un altro *quid* che differisce dal corpo nella sostanza, nei giudizi, nelle proprietà, nei modi di agire.

(1) Se pure va così inteso il passo che, nel testo, suona: *va-lâ mâ huva muvâfiq lahâ kulla 'l-muvâfaqat.*